بسم الله الرحمن الرحيم

تقييد المباح في بعض قوانين الأسرة العربية وفي بعض الاجتهادات الفقهية المعاصرة

إنجاز الدكتور عبدالرحمن العمراني
أستاذ الفقه الإسلامــي
جامعة القاضي عياض ، مراكش، المغرب
Imrane10@gmail.com

مقدمة:

لا يخفى أن قوانين الأسرة العربية عند تدوينها اتخذت الفقه الإسلامي مصدرا أساسا لموادها وفصولها، باعتماد كل واحد منها المذهب المعمول به في بلده، وعدم مخالفته إلى غيره إلا في مسائل معدودة اقتضت المصلحة مخالفته فيها. وقد جاء التصريح بهذا في غالب مذكراتها الإيضاحية[1]. وبهذا يثبت أنها التزمت اتباع النصوص الشرعية من القرآن والسنة النبوية الصحيحة.

ونجدها في غالبها وضعت بعض القيود في بناء عقد الزواج وإنهائه، ضيقت بها الإفادةَ من مجموعة حقوق أباحتها الشريعة الإسلامية. ولا ندري هل جاء تقييدها بناء على اجتهاد بتحقيق المناط من أجل ربطه بالواقع أم لا؟ إن ما ذكر من مستندات لهذا الإجراء هو أنها اعتمدت على قاعدة "حق الإمام في تقييد المباح"، لكن ما يلحظ أن هذه القيود منذ وضعها لم يطرأ عليها أي تغيير.

ومدونة الأحوال الشخصية المغربية وهي واحدة من هذه القوانين حين تم تعديلها جزئيا بعد أزيد من ثلاثين سنة من العمل بها، جاء التعديل بمزيد تضييق وتشديد لما تم تقييده أول مرة، مما يفرض طرح أكثر من سؤال حول إعمال هذه القاعدة الفقهية من حيث مدلولها وضوابط إعمالها، وآثارها في تحقيق المقاصد التي من أجلها وضعت. وهذا ما سيحاول هذا

[1]. ينظر مثلا :كتاب التقريب شرح مدونة الأحوال الشخصية" للأستاذ علال الفاسي: 94.

البحث دراسته إن شاء الله، وهو تحت عنوان "تقييد المباح في بعض قوانين الأسرة العربية وفي بعض الاجتهادات الفقهية المعاصرة". وقد هيأته من أجل المشاركة به في الندوة المباركة التي ستقيمها وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت لمستجدات الفكر الإسلامي الحادية عشرة تحت عنوان: "الاجتهاد بتحقيق المناط؛ فقه الواقع والتوقع".

وجاء مقسما إلى مطلبين اثنين؛ أحدهما اهتم بالجانب النظري للقاعدة، وتظهر أهميته في الكشف عن الضوابط التي وضعها العلماء لإعمالها حفظا لأحكام الشرع الثابتة من الإهمال، ولمقاصده من الإبطال. والثاني اختص بالجانب التطبيقي لها في بعض أحكام الأسرة من خلال نصوص من قوانين الأسرة العربية[2] التي تنظمها بالوقوف عند مجموعة مسائل فيها هي مباحة شرعا لكن تم تقييد العمل بها في هذه القوانين. وذلك فيما يأتي:

[2] ـ سيلحظ القارئ أن بعض هذه القوانين تقادم، لكن هذا الذي وسعني الحصول عليه.

المطلب الأول: مدلول قاعدة حق الإمام في تقييد المباح وضوابط إعمالها

أولا . مدلول القاعدة:

تتركب قاعدة "حق الإمام في تقييد المباح" من ثلاثة ألفاظ رئيسة يحسن البدء ببيان مدلولها في اللغة تمهيدا لبيان مدلولها الاصطلاحي باعتبارها مركبا.

1 . معنى الإمام لغة :

يراد بالإمام لغة من يقتدى به. يقال: رئيس القوم أُمَهم[3]، أي الذي يتولى رئاستهم والقيام بمصالحهم باختيارهم.

وهذا هو المعنى المقصود في القاعدة. وتكون سلطته هنا في إقراره ما انتهت إليه لجنة من اللجان التي يعينها لصياغة قانون معين، وموافقته على عرضه على أنظار هيئة البرلمان لمناقشته والمصادقة عليه.

2 . معنى التقييد لغة:

التقييد من القيد؛ وهو في اللغة حبل يجعل في رجل الدابة وغيرها فيمسكها، يجمع على قيود. يقال: قيد دابته عقلها[4]. ومن هذا المعنى يؤخذ تقييد الحكم بوضع قيود على استعماله.

3 . معنى المباح لغة:

يدور معنى لفظ المباح في اللغة على معنيين هما الظهور والاتساع. قال ابن فارس: "الباء والواو والحاء أصل واحدوهو سعة الشيء وبروزه وظهوره[5]".

[3]. لسان العرب: باب الميم، فصل الهمزة.

[4] ـ المصدر ذاته: باب الدال فصل القاف.

[5]. مقاييس اللغة لابن فارس: مادة بوح.

وفي الاصطلاح الشرعي فهو "المخير فيه بين الفعل والترك من غير مدح ولا ذم لا على الفعل ولا على الترك[6]".

وسيركز البحث على المباح الذي دلت النصوص وكذلك السيرة النبوية على إباحته من أحكام الأسرة.

4 . مدلول القاعدة باعتبارها مركبا:

يمكن من خلال تركيب ما دلت عليه ألفاظ القاعدة (حق الإمام في تقييد المباح) أن نجمل معناها باعتبارها مركبا في حق من يلي أمر المسلمين في بلد معين في أن يختار لهم طريقة إعمال ما جاء مباحا في الشرع من أجل درءا للمفسدة، وجلبا للمصلحة.

ثانيا . أصل القاعدة:

يمكن من خلال استقراء النصوص من السنة النبوية أن نجد أصلا يستند إليه العمل بهذه القاعدة. وهو ما رواه البخاري عن عبدالرحمن بن عباس عن أبيه قال: "قلت لعائشة: أنهى النبي صلى الله عليه وسلم أن تؤكل لحوم الأضاحي فوق ثلاث؟ قالت: ما فعله إلا في عام جاع الناس فيه، فأراد أن يطعم الغني الفقير .. الحديث[7]".

يظهر من جواب عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى الناس أن يأكلوا لحوم أضاحيهم فوق ثلاثة أيام، وأن ذلك كان بصفة مؤقتة لدفع حاجة المحتاجين الذين لم يضحوا. ويؤكد هذا ما أخرجه الشيخان عن سلمة بن الأكوع قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: "من ضحى منكم فلا يصبحن بعد ثالثة وبقي في بيته منه شيء". فلما كان العام المقبل قالوا يارسول الله، نفعل كما فعلنا عام الماضي؟ قال: "كلوا وأطعموا وادخروا، فإن ذلك العام كان بالناس جَهْد فأردت أن تعينوا فيها[8]".

---

[6] . الموافقات: ج109/1.

[7] . صحيح البخاري: كتاب الأطعمة، باب ما كان السلف يدخرون في بيوتهم وأسفارهم من الطعام واللحم وغيره، رقم الحديث 5423. ونحوه في صحيح مسلم بشرح النووي: كتاب الأضاحي؛ باب بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث في أول الإسلام، وبيان نسخه وإباحته إلى متى شاء، رقم الحديث 5070.

[8] . صحيح البخاري: كتاب الأضاحي؛ باب ما يؤكل من لحوم الأضاحي، ومت يتزود منها، رقم الحديث 5569.

ومنه يؤخذ أن حكم ادخار لحوم الأضاحي هو الإباحة، ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه بصفة مؤقتة لحاجة دعت إليه. قال ابن حجر: "بين في هذا الحديث وقت الإحلال، (...)، وبين فيه أيضا السبب في التقييد، وأنه لتحصيل التوسعة بلحوم الأضاحي لمن لم يضح[9]".

هذا ما يمكن تأصيل به القاعدة الفقهية موضوع دراستنا؛ فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم إمام المسلمين؛ وقد اقتضت المصلحة أن يقيد أمرا كان مباحا بما رآه مناسبا لحصول المقصود، وهو أن ينتفع المحتاجون بلحم الأضاحي. قال ابن حجر: "والتقييد بالثلاث واقعة حال، وإلا فلو لم تستد الخَلة إلا بتفرقة الجميع لزم على هذا التقرير عدم الإمساك ولو ليلة واحدة[10]".

ثالثا ـ ضوابط إعمال القاعدة:

يعد المباح حكما من الأحكام التكليفية، شرعه الله لمصلحة العباد، وأنكر سبحانه على من يخالف ما شرعه بتحليل ما حرمه، أو تحريم ما أحله في قوله: "قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراماً وحلالاً، قل آلله أذن لكم أم على الله تفترون" (يونس:59). وقوله: "أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله" (الشورى:21).

ولما كان تقييد المباح بمنعه أو الإلزام به يشبه التشريع بوجه من الوجوه؛ لزم ضبطه بما يحفظ الأحكام الشرعية من الإبطال. ومن هنا كانت لقاعدة "حق الإمام في تقييد المباح" ضوابطها وشروط العمل بها، يمكن عرضها فيما يأتي:

1 . أن يفضي العمل بالمباح إلى مفسدة ظاهرة محققة، فيكون تدخل الإمام بتقييده لمنع حصولها؛ فالناس إذا اجتمعوا على استعمال شيء مباح بصورة يؤول معها تعاطيه إلى ما فيه حرج و ضرر غالب، لزم ولي الأمر أن يتدخل لدرء مفسدته. قال العز بن عبدالسلام: "إذا اجتمعت مصالح ومفاسد، فإن أمكن تحصيل المصالح ودرء المفاسد فعلنا ذلك امتثالا لأمر

---

[9] . فتح الباري: ج30/10، عند شرح الحديث رقم 5568 من كتاب الأضاحي.

[10] ـ المصدر نفسه: ج34/10 عند شرح الحديث رقم 5573 من كتاب الأضاحي.

الله تعالى فيهما لقوله سبحانه وتعالى: (فاتقوا الله ما استطعتم) (التغابن:16)، وإن تعذر الدرء والتحصيل؛ فإن كانت المفسدة أعظم من المصلحة درأنا المفسدة ولا نبالي بفوات المصلحة[11]". وقال الشاطبي: "كل فعل مشروع يصبح غير مشروع إذا أدى إلى مآل ممنوع، قصد المكلف ذلك المآل أم لم يقصد"[12].

وهذه من مسؤولياته، وقد قررها العلماء في قولهم "تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة". والمراد بها المصلحة المعتبرة شرعا، وتكون حقيقية غير متوهمة، ولا تكون خاصة لبعض أفراد الأمة ويتضرر بها غيرهم. ويستعان في تقديرها بأهل تحقيق المناط فإنهم أهل تشخيص النوازل وأهل الموازنة بين ما يمكن أن يجلبه التقييد من مصلحة وما يدرؤه من مفسدة، فإذا كانت مصلحته المتوقعة راجحة غالبة تم اعتماده.

2 . أن يتعلق تقييد المباح بفرد من أفراده في أحوال وظروف معينة بحيث يفضي إعماله فيها إلى ضرر بين يلحق الناس، لا أن يكون منعا عاما مطلقا تحرم الجماعة من ممارسته، فلا ينبغي أن تعاقب الجماعة بسوء تصرف بعض أفرادها، وإنما يكون تدخل ولي الأمر بتقييد المباح لمنع مآله السيء بالنسبة للجزء فقط.

ولذلك كان من يتسبب في الممنوع بسوء تصرفه في المشروع هو من يتحمل المسؤولية لوحده فيحرم منه من أجل ذلك. قال الشاطبي: "كون النعم تؤول بأصحابها إلى النقم إنما ذلك من جهة وضع المكلف؛ لأنها لم تصر نقما في أنفسها، بل استعمالها على غير الوجه المقصود فيها هو الذي صيرها كذلك[13]".

ومن هنا يكون تقييد المباح محددا بحسب الأفراد في حالات مخصوصة لغاية تحقيق مقصد شرعي، ولا يكون منعا عاما مطلقا ولا دائما، حتى إذا ذهبت أسباب إفضائه إلى الممنوع عاد الحكم إلى أصله يمارسه الناس كما شرعه الله.

---

[11] ـ قواعد الأحكام: ج98/1.

[12] . الموافقات: ج248/2

[13] . المصدر نفسه: ج223/3.

المطلب الثاني: نماذج لما تم تقييده من المباحات في أحكام الأسرة

توطئة:

ورد في بعض قوانين الأسرة العربية تقييد المباح في مجموعة مسائل تهم أحكام الزواج والطلاق خاصة، وكذلك ورد في بعض الآراء الفقهية المعاصرة، ومن هذه المسائل التي خضعت للتقييد يمكن ذكر ما يأتي:

أولا . مسألة تعدد الزوجات:

غير خاف أن الشارع أباح تعدد الزوجات وفق ضوابطه لتحقيق مقاصد شرعية منها حفظ النسل، وهو من الضروريات الخمس. وقد وجد الإسلام العمل به قائما بدون حد فنظمه وأقره بالنص في الكتاب والسنة فثبتت إباحته. لكن هذا الحكم بالإباحة خضع اليوم للتقييد بالمنع وبالتضييق في بعض قوانين الأسرة العربية على وجه الدوام. وهو ما سيأتي بيانه ومناقشته بعد بيان حكمه الأصلي.

1 . الأدلة على إباحة تعدد الزوجات بالنص وضوابطه:

يدل على إباحة تعدد الزوجات قوله تعالى: "وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع، فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم، ذلك أدنى ألا تعولوا" (النساء:3). ويظهر من سبب نزوله أن الله تعالى شرعه لرفع الحرج عن أولياء اليتامى الذين كانوا يرغبون في الزواج بذوات المال منهن ولا يقسطون فيهن. من أجل ذلك أباح لهم أن يتزوجوا غيرهن مثنى وثلاث ورباع. ويؤكد هذا ما أخرجه البخاري بسنده إلى ابن شهاب قال: «أخبرني عروة بن الزبير أنه سأل عائشة عن قول الله تعالى: «وإن خفتم ألا تقسطوا»، فقالت: يا ابن أختي، هذه اليتيمة تكون في حجر وليها تشركه في ماله ويعجبه مالها وجمالها، فيريد وليها أن يتزوجها بغير أن يقسط في صداقها فيعطيها مثل ما يعطيها غيره، فنهوا

عن ذلك إلا أن يقسطوا لهن ويبلغوا لهن أعلى سنتهن، فأمروا أن ينكحوا ما طاب لهم من النساء سواهن[14]".

ويؤخذ من الحديث أن الله تعالى شرع التعدد ولم يجعله أصلا لبناء الأسرة، ولا قاعدة يجب على كل مسلم التزامها، ولا مكرمة ينبغي أن يشتمل عليها كل بيت؛ وإنما شرعه سبحانه درءا لمفسدة تلحق الضعاف من النساء إما ليتمهن أو لغير ذلك من الأسباب، وأيضا رفعا للحرج عن بعض الأزواج. ومن ثم جاز لكل من لا يخاف أن يجور في عدله بين النساء أن ينكح ما طاب له منهن في حدود العدد المسموح به شرعا. وبهذا يكون الإسلام قد "أعطى للناس حلا، وفتح لهم مخرجا لمشكلة قد يقعون فيها بدرجة أو بأخرى سواء بصفتهم الفردية أو بصفتهم المجتمعية[15]".

وقد مارسه رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمل به الصحابة ومن بعدهم؛ فهذا غيلان بن سلمة الثقفي أسلم وله عشر نسوة في الجاهلية فأسلمن معه، فأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يمسك منهن أربعا ويفارق سائرهن[16]. وحين تأيمت حفصة بنت عمر من زوجها خنيس بن حذافة السهمي (...) أتى عمر بن الخطاب عثمان بن عفان فعرض عليه حفصة فامتنع عثمان، ثم عرضها عمر على أبي بكر الصديق فلم يجبه أبو بكر حتى إذا مضت عدة ليال تزوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم[17]. وإن وجه الدلالة من هذا الحديث أن عثمان بن عفان وأبا بكر الصديق رضي الله عنهما حين عرض عليهما عمر بن الخطاب رضي الله عنه ابنته حفصة كانا متزوجين.

ويدل قوله تعالى: «فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم» (النساء:3) على أنه سبحانه أوجب على من يرغب في الزواج بأكثر من واحدة أن يعدل بينهن؛ فمن خاف ألا

---

14. صحيح البخاري: كتاب التفسير، رقم الحديث 4298. وصحيح مسلم بشرح النووي: كتاب التفسير، رقم الحديث 3018.

15. ينظر مقال «الفكر المقاصدي بين محمد الطاهر بن عاشور وعلال الفاسي» للدكتور أحمد الريسوني: نشر في مجلة الهدى المغربية: ع15/24.

16. سنن الترمذي: كتاب النكاح، رقم الحديث؛ 1128. وسنن ابن ماجة: كتاب النكاح رقم الحديث 1953.

17. صحيح البخاري: كتاب النكاح، رقم الحديث؛ 4830.

يحقق العدل بينهن فليقتصر على ما يمكنه العدل فيه؛ فإن الله تعالى "كرر اسم العدد لقصد التوزيع باعتبار اختلاف المخاطبين في السعة والطول؛ فمنهم فريق يستطيع أن يتزوج اثنتين، فهؤلاء تكون أزواجهم اثنتين اثنتين، وهلم جرا[18]".

وأيضا يدل قوله تعالى: «ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم، فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة» (النساء:129) على أن العدل المطلق بين الزوجات ليس في استطاعة أحد إقامته لأن منه جانبا لا يملك المرء أن يتحكم فيه فغفره الله تعالى بقوله سبحانه: «لا يكلف الله نفسا إلا وسعها» (البقرة:286). وهو ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسأل الله عدم المؤاخذة عليه، فظهر من هذا أن العدل المطلوب شرعا يكون فيما يملك المرء تحقيقه وهو القسم بين الزوجات، ولقد حققه رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ إذ ثبت أنه كان إذا أراد السفر أقرع بين نسائه[19]، وأنه كان يقسم بينهن في كل حين، فلم يقم في بيت عائشة عند مرضه الذي مات فيه إلا بعد أن أخذ إذن جميع نسائه بذلك[20] مما يفيد أن الأمن من الجور في حق الزوجات، وغلبة الظن بتحقيق العدل في القسم بينهن هو الشرط الذي يتوقف عليه العمل بالتعدد شرعا؛ فمن خاف أن لا يعدل اكتفى بواحدة. قال الشيخ محمد الطاهر بن عاشور: "إذا لم يقم تعدد النساء على قاعدة العدل بينهن؛ اختل نظام العائلة وحدثت الفتن فيها، ونشأ عقوق الزوجات أزواجهن وعقوق الأبناء آباءهم في زوجاتهم وأبنائهم[21]".

هذا ما ورد في حكم تعدد الزوجات شرعا بضوابطه الشرعية، وعليه جرى العمل في سائر البلاد الإسلامية بجعل تحقيق العدل بين الزوجات من مسؤولية الزوج، ثم جاء تقييده بعد في قوانين الأسرة.

2. تقييد تعدد الزوجات في بعض قوانين الأسرة العربية:

---

18. ينظر التحرير والتنوير للشيخ محمد الطاهر بن عاشور: ج4/225.

19. صحيح البخاري: كتاب النكاح، رقم الحديث 5211. وصحيح مسلم بشرح النووي: كتاب فضائل الصحابة، رقم الحديث 2445.

20. الحديث رواه الإمام أحمد في مسنده رقمه: 24337.

21. ينظر التحرير والتنوير: ج4/227

يتخذ تقييد تعدد الزوجات في بعض قوانين الأسرة العربية صورتين اثنتين؛ إحداهما تقييد بمنعه، والثانية تقييد بتضييق إعماله، وبيان هذا فيما يأتي:

أ. تقييد إباحة التعدد بمنعه:

أما تقييد إباحته بمنعه فقد كان البدء به من تركيا مع بداية القرن العشرين، وإليها أشار الشيخ محمد شلتوت بقوله: «وهذه أمة شرقية مسلمة نشأت في أحضان الإسلام ثم تغلبت عليها نزعات الغرب ولوت وجهها عن الإسلام، واتخذت قانونا مدنيا صدر بموجبه منع تعدد الزوجات. وكان ذلك سنة 1926، ولكن لم تمض بعد ثمان سنوات حتى هال أولياءَ الأمر فيها عدد الولادات السرية، وعدد الزوجات السرية العرفية، وعدد وفيات الأطفال المكتومة[22]".

وتبعت القانون التركي في إقرار منعه مجلة الأحوال الشخصية التونسية، إذ جاء في المادة الثامنة عشرة منها أن «تعدد الزوجات ممنوع. والتزوج بأكثر من واحدة يستوجب عقابا بالسجن مدة عام وبخطية قدرها 240000ف أو بإحدى العقوبتين فقط». وقد استهجن الشيخ محمد أبو زهرة هذا الإجراء لانحرافه عما جاء به الشرع[23].

ب ـ تقييد تعدد الزوجات لتضييق العمل به:

وأما تقييد إباحته لتضييق إعماله، فيظهر في عدة قوانين للأسرة في البلاد العربية، بأن جعلته مقيدا بإذن القاضي[24] ومنها قانون الأحوال الشخصية السوري إذ جاء في المادة السابعة والثلاثين منه أن "للقاضي أن لا يأذن للمتزوج بأن يتزوج على امرأته إذا تحقق أنه غير قادر على نفقتها". ظاهر هذه المادة أن الرجل لا يملك أن يتزوج بأكثر من واحدة حتى يأذن

---

22. الإسلام عقيدة وشريعة للشيخ محمود شلتوت: 200–201.

23. ينظر كتابه: محاضرات في عقد الزواج وآثاره: 9.

24. ذكر الشيخ محمود شلتوت أنه «لم يقف الأمر عند الكلام بل قامت حركات تطالب الحكومات بمنع التعدد أو تقييده. وكان من أبرزها الحركة التي قامت بها وزارة الشؤون الاجتماعية المصرية سنة 1945 ووضعت مشروعا يقضي بتقييد تعدد الزوجات بإذن القاضي الشرعي» (ينظر الإسلام عقيدة وشريعة: 195).

له القاضي به، وأن المعتمد عند القاضي في إذنه هو تحققه من قدرة الزوج على نفقة امرأة أخرى غير التي هو متزوج بها، فالمحدد إذن في الإذن أو المنع مادي بالدرجة الأولى. وقد وصف الدكتور مصطفى السباعي هذا الموقف الذي اتخذه قانون الأحوال الشخصية السوري بأنه «أعدل المواقف وأحكمها، وقد وقف في ذلك موقفا وسطا بين المانعين (...) وبين المطلقين الذين يمنعون أي قيد فيه[25]".

ونص قانون الأسرة العراقي[26] على أحكام التعدد في بعض الفقرات من المادة الثالثة منه وهي كما يأتي:

4 . "لا يجوز الزواج بأكثر من واحدة إلا بإذن القاضي. ويشترط لإعطاء الإذن تحقق الشرطين التاليين:

أ . أن تكون للزوج كفاية مالية لإعالة أكثر من زوجة واحدة.

ب . أن يكون هناك مصلحة مشروعة.

5 . إذا خيف عدم العدل بين الزوجات، فلا يجوز التعدد ويترك تقدير ذلك للقاضي.

6 . كل من أجرى عقدا بالزواج بأكثر من واحدة خلافا لما ذكر في الفقرتين الرابعة والخامسة، يعاقب بالحبس مدة لا تزيد على سنة أو بالغرامة بما لا تزيد على مائة دينار أو بهما.

7 . استثناء من أحكام الفقرتين الرابعة والخامسة من هذه المادة يجوز الزواج بأكثر من واحدة إذا كان المراد الزواج بها أرملة".

إن هذه المادة صريحة في تقييد التعدد بإذن القاضي، واشترطت للحصول عليه وجود كفاية مالية عند الزوج لإعالة أكثر من زوجة ووجود مصلحة مشروعة يراد تحقيقها. ومع توفر

---

[25] . ينظر المرأة بين الفقه والقانون: 116 .

[26] . أخص به هنا قانون الأحوال الشخصية رقم 188 سنة 1959.

هذين الشرطين للقاضي السلطة التقديرية في الإذن والمنع حين الخوف من عدم العدل بين الزوجات. ورتبت على مخالفة هذه الأحكام عقوبة بالحبس أو الغرامة[27].

وجاء في المادة الثالثة عشرة من قانون الأسرة الليبي: رقم 10 لسنة 1984 أنه «يجوز للرجل أن يتزوج بزوجة أخرى بإذن تصدره المحكمة المختصة بعد التأكد من ظروفه الاجتماعية وقدرته المادية والصحية، كما يجوز للرجل المطلق الزواج بعد إثبات طلاقه من زوجته الأولى وفقا لأحكام هذا القانون».

وبالنسبة لما يجري به العمل في المغرب فقد تدرج تقييده بإذن القاضي من الأخف إلى الأشد منذ بدء العمل بمدونة الأحوال الشخصية سنة 1957 إذ كان العمل فيها بمقتضى الفصل الثلاثين على أنه "إذا خيف عدم العدل بين الزوجات لم يجز التعدد" ثم جاء تعديله في 10 شتنبر 1993 بالنص في الفقرة الخامسة من الفصل الحادي والأربعين على اشتراط «نسخة من إذن القاضي بالتعدد لمن يريده» ضمن المستندات المطلوبة لتوثيق عقد الزواج، ويؤخذ من الفقرة الرابعة من الفصل الثلاثين منها أن ما يعتمده القاضي في الإذن هو أمن الخوف من عدم العدل، فنصت على أنه «في جميع الحالات إذا خيف عدم العدل بين الزوجات لا يأذن القاضي بالتعدد». وجاء في بيان القصد من هذا التعديل أن «المشرع أراد من وراء هذا التعجيز الوصولَ إلى فحوى الآية: «ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم»[28].

---

[27]**. ينبغي التنبيه إلى أن وضع العقوبة هنا جاء جزاء مخالفة الإجراءات الموضوعة في شأن التعدد وليس على التعدد نفسه، قال الأستاذ محمد شفيق العاني:« أما التشريع العراقي فقد اتجه إلى أنه يجوز للسلطة الحاكمة أن تنظم أمور رعيتها، فجعلت جواز التعدد موقوفا على إذن القاضي الذي يجب أن يتأكد من وجود مصلحة في ذلك، فإذا لم يأذن القاضي عوقب من أقدم على التعدد بأمر قانوني من السلطة الحاكمة. أما العقد فهو صحيح معتبر وتترتب عليه الآثار الشرعية التي تترتب على عقد الزواج الصحيح». (ينظر أحكام الأحوال الشخصية في العراق: 22).**

[28]**. مقال: «تنظيم تعدد الزوجات ومجلس العائلة»، للأستاذ عبد الهادي أبو طالب، منشور بمجلة الأمن الوطني المغربية: ع6/179، السنة 34.**

ثم زادت مدونة الأسرة الجديدة الصادرة في القانون رقم 70.03 شرط أن يأتي من يريده بمسوغ موضوعي لطلبه، فجاء في المادة الحادية والأربعين أنه "لا تأذن المحكمة بالتعدد:

. إذا الموضوعي الاستثنائي.

. إذا لم تكن لطالبه الموارد الكافية لإعالة الأسرتين، وضمان جميع الحقوق من نفقة وإسكان ومساواة في جميع أوجه الحياة".

هذا ما ورد في تقييد تعدد الزوجات بإذن القاضي في بعض قوانين الأسرة العربية، وإن ما تكشفه الكتابات في القرن الماضي في مسألة تعدد الزوجات أن الدعوة إلى تقييده بدأت استجابة لضغط الفكر الغربي على الإسلام مع نهاية القرن التاسع عشر الميلادي وبداية القرن العشرين. فهذه الفترة اشتدت فيها سهام الغربيين على الإسلام، وحظيت مسألة المرأة وأحكام الأسرة بالنصيب الأكبر منها. فأثاروا حولها الشبهات فنهض الشيخ محمد عبده للدفاع عن دينه، فاستنكر تصرفات المسلمين في عصره في شأن التعدد، وأراد رد الشبهات عنه باقتراح تقييده. قال الشيخ محمود شلتوت: «تعدد الزوجات إحدى المسائل التي كان لصوت الغرب المتعصب ودعايته المسمومة أثر في توجه الأفكار إلى نقدها حتى حاول فريق من أبناء المسلمين في فترات متعاقبة . ولا يزالون يحاولون . وضع تشريع لها يقيد من إطلاقها بما لم يقيده الله به»[29].

وأوضح الشيخ رشيد رضا أن الأستاذ محمد عبده كان أول من حمل حملة منكرة شديدة على مفاسده في بلده، ووصفه بأنه «تعدد إفسادي يجب منعه»[30]، لذلك كان مقترحه هو تقييده ب«الحجر على الأزواج عموما أن يتزوجوا غير واحدة إلا لضرورة تثبت لدى القاضي»[31]. وحصر هذه الحالة في عقم الزوجة. صرح بهذا في قوله: «ليس من العدل أن يمنع رجل لم تأت زوجته منه بأولاد أن يتزوج أخرى ليأتي منها بذرية، فإن الغرض من الزواج

---

29. الإسلام عقيدة وشريعة: 185

30. ينظر حقوق النساء للشيخ رشيد رضا: 67.

31. ينظر الأعمال الكاملة للشيخ محمد عبده: ج95/2 .

التناسل. فإذا كانت الزوجة عاقرا فليس من الحق أن يمنع زوجها من أن يضم إليها أخرى»[32]. وحمل فكرته من بعده عدد من الفقهاء[33]. ثم توالت النداءات[34] بتقييده بإذن القاضي حتى صار إجراء قانونيا يعمل به. قال الشيخ أبو زهرة: «وجدت بعد نحو عشرين سنة من وفاته مقترحات تتضمن تقييد تعدد الزواج قضائيا»[35].

ويظهر أن تقييده بإذن القاضي إنما قصد به ضبط إعماله بصورة تحفظ حقوق الزوجة الأولى، وتضمن للأخرى اعتبار رأيها بقبوله أو رفضه. وإن القضاء لكفيل بالتأكد من حسن تنزيل هذه الضوابط من أجل تحقيق مقاصد التعدد الشرعية. غير أن ما يلحظ على هذا التقييد عبر تاريخ العمل بهذه القوانين أنه وضع لدوام العمل به، ولم يوضع لفترة مؤقتة، وفي هذا

---

32. ينظر المرجع نفسه: ج2/95.

33. يدل على هذا قول الشيخ محمد أبو زهرة: «لما غزت مصر والشرق الأفكار الأوربية وهي لا تفهم التعدد في الزواج؛ وجد من الشرقيين من اعتقد أن في إطلاق التعدد ظلما للمرأة وهضما لحقوقها (...) ونادى بالتفكير في ذلك الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده في دروسه وبعض تقريراته. واستفاض بالحديث فيها في مجالسه حتى أثمرت كلماته في بعض تلاميذه، وآتت الدعوة أكلها فوجدت بعد نحو من عشرين سنة من وفاته مقترحات تتضمن تقييد تعدد الزواج قضائيا». (ينظر، محاضرات في عقد الزواج وآثاره: 136).

34. حمل هذه الفكرة في المشرق والمغرب عدة جهات نسوية وغير نسوية، حكومية وغير حكومية. منها ما دعت إلى تقييده كخطوة أولى نحو منعه، ومنها ما دعت إليه باعتبار ما يؤول إليه في الغالب من تعسف في حق النساء. ففي مصر ذكر الشيخ شلتوت أنه «قامت حركات تطالب الحكومات بمنع التعدد أو بتقييده. وكان من أبرزها الحركة التي قامت بها وزارة الشؤون الاجتماعية المصرية سنة 1945، ووضعت مشروعا يقضي بتقييد تعدد الزوجات بإذن القاضي الشرعي بعد الفحص والتحقيق من أن سلوك المتزوج الذي يريد أن يتزوج بأخرى وأحوال معيشته؛ يؤمن معها قيامه بحسن المعاشرة والإنفاق على أكثر ممن في عصمته، ومن تجب عليه نفقتهم من أصوله وفروعه». (ينظر الإسلام عقيدة وشريعة: 195). وذكر الدكتور محمد مصطفى شلبي أنه «عندما أعلن المشروع للناس؛ قامت عواصف نسائية وشبه نسائية تطالب بمنع تعدد الزوجات أو تقييده على الأقل بإذن القاضي. ولم تنته المشكلة إلى حل حينذاك، حيث جاءت الحرب فأسكتت أصوات هؤلاء. ثم أثيرت المسألة مرة أخرى وأخذت دورا كبيرا وألفت لجان لمناقشتها ولكنها وقفت مرة أخرى دون حل معين». (ينظر أحكام الأسرة في الإسلام: 245).

وفي المغرب دعا إلى تقييده من الباحثين الأستاذ محمد ميكو بقوله :«ندعو إلى إسناد المراقبة إلى القضاء في سلطته الولائية». (ينظر مجلة المناهل: ع43/206).

35. ينظر محاضرات في عقد الزواج وآثاره: 136 ونحوه في تنظيم الإسلام للمجتمع: 76 .

خروج عن أحد ضوابط تقييد المباح. وأيضا يلحظ أن أي تعديل يطرأ عليها لا يزيد هذا الإجراء إلا مزيد تضييق وتشديد في السلم وبعد الحرب دون اعتبار نتائجه وآثاره.

لقد أوضح الشيخ محمد الطاهر بن عاشور أن مسألة التعدد مسألة حسابية[36]، وكذلك قال الدكتور أحمد الريسوني: «إن مسألة التعدد أو عدم التعدد قبل أن تكون مسألة اجتماعية، وقبل أن تكون مسألة فقهية. علينا أن نحصي الراغبين المستعدين للزواج من الرجال والراغبات المستعدات للزواج من النساء، حينئذ سنرى إن كانت هناك مشكلة وما حجمها؟ وما حلها؟ وبعبارة أخرى فإن المجتمع في هذه المسألة إذا كان عاديا سويا أي أن رجاله ونساءه متساوون في عددهم وفي إقبالهم على الزواج فسيكون التعدد متعذرا من الناحية العملية، حتى وهو مباح تشريعيا؛ فإذا اختل هذا الوضع العادي بإحدى الحالتين المذكورتين، فلابد من أحد الأمرين: إما التعدد وإما بقاء عدد من الناس بدون زواج وتحمل نتائج ذلك، وفي هذا ما فيه من الأضرار والأخطار الخاصة والعامة. وفي تقدير هذه الأضرار والأخطار على الأفراد والمجتمع وعلى سائر الأسر القائمة نفسها على المدى القريب والمدى البعيد، في تقدير هذا كله يظهر مدى تعقل العقلاء وحكمة الحكماء «أليس الله بأحكم الحاكمين؟» بلى»[37].

وإن المنهج يقتضي لمعالجة مشكلة ما أن يتبين من وجودها أولا؛ فالناس منشغلون اليوم بمعالجة مشكلة تعدد الزوجات، ويدعون إلى منعه، بدعوى أن به تضيع حقوق النساء ومصالح الأبناء. ولا نجد من يتثبت فيضع السؤال هل يعاني النساء فعلا من مشكل اسمه تعدد الزوجات؟ وما درجته؟ أم يعانين من مشاكل أخرى مفروضة عليهن كالعنوسة؟ فالذي أقره غير واحد من الدارسين المنصفين أن المسلمين لا يعانون اليوم بقدر كبير من مشكلة تعرف بمشكلة تعدد الزوجات بقدر ما يعانون من مشاكل أخرى حقيقية يتم غض الطرف عنها، ولكنه الترامي في أحضان التبعية والموالاة للغرب يدفع البعض إلى إيهام الناس بأن تعدد الزوجات «مؤسسة [تشكل] تهديدا للاستقرار الأسري»[38].

---

[36]. ينظر التحرير والتنوير: ج4/227.

[37]. مقال «الفكر المقاصدي بين محمد الطاهر بن عاشور وعلال الفاسي»، نشر بمجلة الهدى المغربية؛ ع24/15. 16.

[38] ينظر مشروع خطة العمل الوطنية لإدماج المرأة في التنمية بالمغرب: 129.

وأيضا يقتضي المنهج بالإضافة إلى ما ذكر أن ما ثبت في الشرع إباحته أن يعمل على البحث في صورة تنزيله كما ورد، ولا يملك أحد منعه؛ فقد حد الله تعالى حدودا لتحفظ: «ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسده» وأوكل إلى أولياء الأمور حراستها من سوء ممارسة الناس: «والإمام راع ومسؤول على رعيته». فإذا ظهر أن الناس لا يدفعهم إلى تكثير الزوجات إلا شهواتهم من غير مراعاة القدرة على العدل في القسم بينهن فيحصل بسبب هذا اضطراب في البيوت؛ فإنه يجب على أولي الأمر أن يتدخلوا لوضع الضوابط التي تضمن حسن تطبيق شرع الله في هذه المسألة، تحقيقا للمصلحة ودفعا للمفسدة لا أن يحرموا ما أباحه الله بسوء تطبيقهم فإن «سوء التطبيق لا يعني إلغاء المبدإ من أساسه، وإلا لألغيت الشريعة بل الشرائع كلها، ولكن توضع الضوابط اللازمة»[39].

. ويظهر أن سبيل الإصلاح لحسن إعمال حكم الإباحة هنا ينبغي أن يعتمد خطوتين اثنتين:

إحداهما تربية الناس على الإسلام ليستشعروا مراقبة الله تعالى في حياتهم كلها، فيمتثلوا أوامره رغبة في ثوابه ورضاه، ويجتنبوا نواهيه رهبة من سخطه وعذابه. ولتحقيق هذا يجب فتح المجال للعلماء عبر وسائل الإعلام المختلفة ليفقهوا قومهم وينذروهم. وهذا ينبغي أن يكون مستمرا لا ينقطع، لأن التدين إذا ضعف في الناس خلطوا من الأعمال صالحها وسيئها، فينبغي تذكيرهم دائما بدينهم وتوعيتهم بالحكم التي من أجلها شرع الله تعدد الزوجات، وغيره من شعائر الإسلام. وأيضا يجب تخصيص النساء بتعليمهن ما لهن وما عليهن نحو أزواجهن وزوجاتهم، فإن «التدين الصحيح والتربية الخلقية الكاملة يخففان الكثير من هذه الأضرار حتى كأنها لا وجود لها»[40]، ومن فرط في واجبه يؤاخذ في الدنيا والآخرة.

والخطوة الثانية: هي التدخل القضائي بنزاهة لضمان الشرط الذي من أجله أقر الله تعالى تعدد الزوجات، وهو شرط الأمن من الجور في حق الزوجات ويكون في مرحلتين: إحداهما تكون قبل الزواج بأكثر من واحدة والثانية تأتي بعده؛ فأما في المرحلة الأولى فيبحث القضاء

---

[39]. الاجتهاد في الشريعة الإسلامية للدكتور يوسف القرضاوي: 165.

[40]. ينظر المرأة بين الفقه والقانون للدكتور مصطفى السباعي: 92

عن قدرة الزوج على تحقيق العدل في القسم بين الزوجات. وإذا كان من الصعب أن يجعل هذا شرطا قانونيا لكون العدل أمرا معنويا لا يمكن التحقق منه إلا بالممارسة؛ فإنه يستطيع التقرب من هذا بالتدخل لبحث قدرة الزوج على الإنفاق على أكثر من زوجة إذا كان يريد أن يتزوج الثانية وعلى أكثر من زوجتين إذا كان يريد أن يتزوج الثالثة وهكذا. وبهذا تكون استطاعة الباءة هي المقياس الذي يعتمده القاضي في الإذن أو المنع من التعدد باعتباره مسؤولا عن مراعاة المصلحة. وفي المرحلة الثانية؛ وهي مرحلة ما بعد الزواج بأكثر من واحدة؛ يتدخل القضاء لحماية حقوق الزوجة الأولى التي كانت تنعم بها أول مرة حتى لا يميل الزوج كل الميل فيذرها كالمعلقة. قال الشيخ شلتوت: «يجد القانون سبيله إلى من تزوج فعلا بالثانية أو الثالثة ووقع منه الجور على إحدى زوجاته، وأعلنت الحاكم بضررها، وعندئذ يتدخل القانون بالردع والزجر بالحكمين، وما رسم الله من طرائق الوفاق بين الزوجين»[41]. ولاشك أن هاتين الخطوتين وهما التوعية الدينية المستديمة للأمة، والمراقبة القضائية لحماية حقوق الناس؛ تتحقق بهما مصلحة الأزواج وزوجاتهم وأبنائهم وتدفع بهما أضرار التعدد ومفاسده التي سببها سوء سلوك الناس وممارساتهم.

من هنا نخلص إلى القول إن تعدد الزوجات لم يكن مشكلة أبدا مع التزام من يمارسه أحكام الشرع التي تضبط العمل به، وإن إكثار الناس من ممارسته في القرن الماضي كان يقع في الغالب في البادية عند الأسر الغنية رجاء الولد للإعانة على فلاحة الأرض، وكان الأبناء بعد زواجهم يقيمون مع آبائهم في دار واحدة مما ييسر القابلية لاضطراب العلاقة الأسرية إما بسبب الغيرة وإما بسبب عدم عدل الزوج بين نسائه، وهو ما يفضي إلى تضحيته بإحداهن على حساب أخرى وأبنائها فيصير تعدد الزوجات على هذه الصورة وآثاره مشكلة اجتماعية .. وأما اليوم فقد تناقص عدد من يعمل به لعامل غلاء المعيشة وعسر التوفر على مسكن للزوجة الواحدة فأحرى الثانية. وأيضا فإن ما يعاني منه مجتمعنا هو عزوف الشباب الاضطراري عن الزواج مما يرفع نسبة العنوسة إلى درجة مقلقة، يرى الشرع حلها بتذليل الطريق لاتخاذ

---

[41]. الإسلام عقيدة وشريعة: 192.

الحلائل بالزواج، بينما يرى الذين يتبعون الشهوات حلها في التحرر الجنسي، واتخاذ الخليلات.

ثانيا ـ مسألة الزواج دون السن المحددة قانونا:

توطئة:

لا نجد في الكتاب ولا في السنة تحديدا لأهلية النكاح[42] ببلوغ سن معينة، بل نجد في القرآن ما أخذ منه العلماء صحة عقد زواج الفتاة قبل المحيض كما سيأتي. لكن قد يظهر من خلال الممارسة أنه يترتب على بعض أنكحة الصغار مفاسد رأت بعض الاجتهادات الفقهية المعاصرة درءها باشتراط بلوغ سن معينة في من يريد الزواج، وتقييد زواجه دونها بإذن القاضي.

1 ـ مذهب بعض قوانين الأسرة العربية في المسألة:

قيدت بعض قوانين الأسرة العربية أهلية النكاح ببلوغ الزوجين سنا معينة، ومنعت الزواج دونها. جاء في الفصل الثامن من مدونة الأحوال الشخصية المغربية أنه «تكتمل أهلية النكاح في الفتى بتمام الثامنة عشرة، فإن خيف العنت رفع الأمر إلى القاضي. وفي الفتاة بتمام الخامسة عشرة من العمر».

ظاهر هذا النص أنه يشترط للزواج بلوغ الفتى والفتاة سنا معينة يمنع زواجهما دونها إلا بإذن القاضي، وهي ثمان عشرة سنة في الفتى، وخمس عشرة سنة في الفتاة. ثم صارت السن موحدة بينهما في ثمان عشرة سنة بمقتضى المادة 19 من مدونة الأسرة الجديدة، التي قالت: "تكتمل أهلية الزواج بإتمام الفتى والفتاة المتمتعين بقواهما العقلية ثمان عشرة سنة شمسية". وقيدت الزواج دونها بإذن القاضي بعد إثبات مسوغات الزواج، فقالت في المادة 20: "لقاضي الأسرة المكلف بالزواج أن يأذن بزواج الفتى والفتاة دون سن الأهلية المنصوص عليه في المادة 19 أعلاه بمقرر معلل

---

[42] . ليس المراد بأهلية النكاح هنا؛ بلوغ الفتى والفتاة، فهذا عمل الفقهاء قديما على تحديده إما بناء على علاماته التي تظهر في الفتى والفتاة؛ أو بالسن وهي مختلف في تقديرها. قال الأستاذ علال الفاسي: «وأما تحديد البلوغ بالسن فقد رجح المالكية سن الثامنة عشرة، وقيل سبعة عشر عاما. وذهب الشافعية والحنابلة إلى أن البلوغ يتحقق في السن ببلوغ الذكر والأنثى خمسة عشر عاما. وفصل الحنفية بين الغلام فيحتاج لثمان عشرة، وبين الجارية فتبلغ في السابعة عشرة». (ينظر التقريب شرح مدونة الأحوال الشخصية: 119). وإنما المراد بها وضع سن محددة لا يسمح بالزواج دونها.

يبين فيه المصلحة والأسباب المبررة لذلك بعد الاستماع لأبوي القاصر أو نائبه الشرعي، والاستعانة بخبرة طبية أو إجراء بحث اجتماعي".

ويعد قانونا الأحوال الشخصية المصري والسوري أشد هذه القوانين صرامة في المسألة. أما قانون الأحوال الشخصية المصري فتظهر صرامته فيها في صورتين اثنتين:

إحداهما عند إنجاز العقد، إذ منع الموظف المختص بمباشرة عقود الزواج وبالمصادقة عليها من أن يشرف على عقد زواج امرأة لم تبلغ السادسة عشرة من العمر، وأحدث عقوبة للمخالفة[43]، فجاء في الفقرة الثانية من المادة السابعة والستين وثلاثمائة من لائحة المحاكم الشرعية الصادر بها القانون رقم 78 لسنة 1931 أنه «لا يجوز مباشرة عقد الزواج ولا المصادقة على زواج مستند إلى ما قبل العمل بهذا القانون ما لم تكن سن الزوجة ست عشرة وسن الزوج ثمان عشرة سنة وقت العقد». وقد علق الأستاذ علال الفاسي على هذا الإجراء بقوله: "بالغ التشريع المصري فعاقب العاقد والزوجين وممثليهما وشاهديهما بغرامة لا تقل عن خمسة جنيهاتمصرية ولا تزيد على خمسين جنيها. وهو إفراط لا مبرر له في بوح الشريعة الإسلامية، وإذا كان في التحديد مصالح لا تنكر فإن المبالغة في مراعاته أضرارا أشد. ودرء المضرة والمفسدة مقدم على جلب المصلحة شرعا[44]".

والثاني في سماع دعوى الزوجية إذ اشترط لسماعها أن تكون المرأة قد بلغت السادسة عشرة والزوج قد بلغ الثامنة عشرة وقت رفع الدعوى؛ فإن لم يكونا قد بلغا

---

43. جاء النص على هذه العقوبة في المادة الثانية من القانون رقم 44 لسنة 1933 بلفظ: «يعاقب بالحبس مدة لا تتجاوز سنتين أو بالغرامة لا تزيد على مائة جنيه كل من أبدى أمام السلطة المختصة بقصد إثبات بلوغ أحد الزوجين السن المحددة قانونا لضبط عقد الزواج أقوالا يعلم أنها غير صحيحة أو حرر أو قدم لها أوراقا كذلك متى ضبط عقد الزواج على أساس هذه الأقوال المزورة.

ويعاقب بالحبس أو الغرامة لا تزيد على مائتي جنيه كل شخص خوله القانون سلطة ضبط عقد الزواج إذا عقده وهو يعلم أن أحد طرفيه لم يبلغ السن المحددة في القانون».

44. التقريب شرح مدونة الأحوال الشخصية المغربية: 122.

السن المحددة فلا تسمع المحكمة دعوى أحدهما الزوجية سواء أكان النزاع في الزوجية نفسها أو في أثر من آثارها[45]، اللهم إلا ما تعلق منها بالنسب، فإن دعواه تسمع وإن لم يكن الزوجان بلغا السن وقت العقد»[46].

وبهذا يكون قانون الأحوال الشخصية المصري قد منع سماع دعوى الزوجية إذا لم يكن الزوجان قد بلغا السن المعينة وقت رفع الدعوى دون أن يعني ذلك عدم صحة العقد. وقد قدر الدكتور مصطفى السباعي أن عذر القانون في ذلك «واقع الريف المصري، فإن زواج الصغار منتشر جدا فأرادوا احترام الأوضاع الاجتماعية القائمة، واعتبروا عدم سماع الدعوى في هذا الزواج خطوة أولى في طريق إيقافه»[47]. ويشبه هذا ما ذهب إليه القانون الكويتي رقم 51 في شأن الأحوال الشخصية إذ نص في المادة السادسة والعشرين على أنه "يمنع توثيق عقد الزواج أو المصادقة عليه ما لم يتم سن الفتاة الخامسة عشرة، ويتم سن الفتى السابعة عشرة من العمر وقت التوثيق" فهذه المادة منعت توثيق عقد الزواج بالنسبة لمن لم يبلغ السن المذكورة؛ لكنها لم تنف صحة الزواج إذا كان الزوجان بالغين البلوغ الطبيعي، وكان العقد قد استوفى شروطه المطلوبة كما سيأتي ذكره.

وأما قانون الأحوال الشخصية السوري فتظهر صرامته في المسألة في أخذه ب«مبدإ عدم صحة زواج الصغار، وأن أحدا لا يملك تزويجهم سواء أكان وليا أم وصيا. وإن وقع ذلك كان لغوا لا أثر له»[48]. ولا شك أن في الحكم بعدم صحة تزويج الولي الصغير أو الصغيرة اللذين هما تحت ولايته لمصلحتها هو تقييد لأمر مباح بالمنع العام المطلق.

وهو يهدف إلى جعل زواج الصغار تحت مراقبة الجهاز القضائي إذ جاء في المادة الثامنة عشرة منه أنه «إذا ادعى المراهق البلوغ بعد إكماله الخامسة عشرة أو

---

45. هذا ما جاء في الفقرة الخامسة من المادة التاسعة والتسعين من القانون رقم 78 لسنة 1931.

46. ينظر أحكام الأسرة في الإسلام: 134 .

47. ينظر المرأة بين الفقه والقانون: 58 .

48. ينظر المرجع نفسه.

المراهقة البلوغ بعد إكمالها الثالثة عشرة وطلبا الزواج؛ يأذن به القاضي إذا تبين صدق دعواهما واحتمال جسميهما». لكن ظاهر هذه المادة فيه نفي دعوى الفتاة بلوغها في سن الثالثة عشرة. وهذا نفي لأمر ممكن التحقق، إذ أن من الفتيات من يبلغن في السن المذكورة. وأيضا تربط هذه المادة إذن القاضي بالزواج بالإضافة إلى السن؛ باحتمال جسم من يريد الزواج، وكأنها تحصر الباءة في القوة الجسدية وحدها.

2. مستندات القول بتقييد أهلية النكاح بالسن:

ورد في بعض المذكرات الإيضاحية لهذه القوانين وفي بعض شروحها أن فكرة تحديد أهلية النكاح بالسن تستند إلى مجموعة أمور هي:

أ. حق ولي الأمر في تقييد المباح إذا أفضى العمل به إلى ضرر عام. جاء في المذكرة الإيضاحية لمشروع قانون الأحوال الشخصية العربية الموحد أن تحديد أهلية النكاح بالسن مبني على حق ولي الأمر في تقييد المباح بناء على رأي أهل العلم والدين إذا أدى المباح إلى ضرر[49]. وجاء في المذكرة الإيضاحية لمشروع قانون الأحوال الشخصية بالكويت أنه "لاحظ المشروع ما لعقد الزواج من الأهمية في الحالة الاجتماعية من جهة سعادة الأسرة أو شقائها، والقدرة على إنجاب نسل قوي والعناية به، وما أوجبه تطور الزمن من استعداد كبير لحسن القيام بشؤون الأسرة، وأن زواج الصغار مجلبة للأمراض؛ يضني الشباب، ويمنع الفتاة نموها الطبيعي (...). وتأسيسا على ما سبق وعلى أن الزواج شركة العمر فلا بد أن يتم باختيار صحيح، وعلى حق ولي الأمر في تقييد المباح بناء على رأي أهل العلم والدين إذا أدى المباح إلى ضرر عام، اشترط المشروع البلوغ والعقل في أهلية الزواج (...) ومنع التوثيق الرسمي لعقد الزواج أو المصادقة عليه إلا أن يبلغ الفتى والفتاة السن المحددة[50]".

ب. تحقيق المصلحة المقصودة من الزواج:

---

[49]. ينظر المجلة العربية للفقه والقضاء: ع57/2.

[50]. قانون الأحوال الشخصية: 151.

والمراد تحقيق مصلحة المرأة والأسرة والمجتمع كله، لما ذكره الأستاذ علال الفاسي أن تحديد أهلية النكاح بالسن "يندرج تحت أصل شرعي هو مصلحة المرأة العامة ومصلحة الأسرة من حيث هي[51]".

. أما مصلحة المرأة فتظهر في كون تحديد زواجها بالسن يؤخر تحملها مسؤولية البيت إلى أن تتهيأ لها[52]. قال الأستاذ علال الفاسي: "تحديد السن إنما هو استحسان لمقاومة الزواج الباكر الذي يعوق من مواصلة الدراسة، ولا يضمن الوفاء بواجبات الأسرة، ويعرض إلى الندامة من الزوجين أحيانا بعد بلوغهما[53]".

. وأما مصلحة الأسرة فتظهر في كون الزواج مسؤولية تنشأ عنه علاقات عائلية تحتاج إلى تقديرها، وتترتب عليه آثار والتزامات تحتاج إلى وعي بها واستعداد من الطرفين لتحملها. جاء في المذكرة الإيضاحية لقانون الأحوال الشخصية المصري أن «عقد الزواج له من الأهمية في الحالة الاجتماعية منزلة عظمى من جهة سعادة المعيشة المنزلية أو شقائها والعناية بالنسل وإهماله، وقد تطورت الحال بحيث أصبحت تتطلب المعيشة المنزلية استعدادا لحسن القيام بها، ولا تستأهل الزوجة أو الزوج لذلك غالبا قبل بلوغ سن الرشد القانوني»[54].

. وأما مصلحة المجتمع فتتجلى في سلامة الأسرة من التصدع وهي «لا تتحقق إلا أن يكون الزوجان قادرين على القيام بأعباء الزوجية، مقدرين لقدسية الزواج والتزاماته المادية والأدبية والاجتماعية»[55]. وقد جاء في المذكرة الإيضاحية لمشروع مدونة الأحوال الشخصية المغربية أن تحديد سن أهلية الزواج جاء «اعتمادا على ما

---

[51]. ينظر النقد الذاتي: 282 .

[52]. ذكر حماد العراقي . المحامي العام بالمجلس الأعلى للقضاء بالمغرب . أن ما ذهبت إليه مدونة الأحوال الشخصية المغربية في منع زواج الفتاة حتى تبلغ خمس عشرة سنة، جاء «استجابة لتقرير طبي ورد من وزارة الصحة على وزارة العدل يبين الأخطار التي تنتج عن الزواج المبكر بالنسبة للفتاة وبالنسبة لنسلها أيضا». (ينظر شرح قانون الزواج المغربي: 98).

[53]. التقريب شرح مدونة الأحوال الشخصية المغربية: 122.

[54]. نقلا عن أحكام الأسرة في الإسلام: 132 .

[55]. ينظر المجلة العربية للفقه والقضاء: ع57/2

يثبت من الأخطار الاجتماعية والصحية التي تنتج عن الزواج المبكر سواء في الإناث أو الذكور[56]".

3 . مناقشة:

أوضح الأستاذ علال الفاسي أن فكرة تقييد أهلية الزواج بالسن ترجع إلى تقليد غير المسلمين[57]. ومن هذا الوجه ردها الدكتور مصطفى السباعي بقوله: «ليس لهذا التحديد مستند من آراء الفقهاء الإسلاميين ولكنه أخذ عن القوانين الغربية، وللغربيين بيئتهم وأوضاعهم الخاصة»[58].

وربما يكون في تقييد إباحة النكاح ببلوغ سن معينة، دفع مضرة قد تنتج عن الزواج في الصغر، لكن ظاهره منع الزواج دونها ولو بلغ الفتى والفتاة النكاح قبلها بلوغا طبيعيا مما يوقعهما في حرج من الأولى دفعه. وقد علق الأستاذ علال الفاسي على تشدد مذهب قانون الأحوال الشخصية المصري في المسألة بأنه «تشدد خارج روح الشريعة وضغط لا موجب له»[59].

ومع هذا التقييد لا تزال الفكرة تثار اليوم لإلغاء الاستثناء المذكور في قوانين الأسرة العربية، ومنع الزواج دون سن الثامنة عشرة للجنسين تبعا لما جاء في الاتفاقات الدولية في هذا الشأن[60]. ويمكن رد هذا المقترح من وجهين:

أحدهما أنه ثبت في القرآن الكريم ما يفيد صحة زواج الفتاة قبل المحيض، وذلك في قوله تعالى: «واللائي يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر، واللائي لم يحضن» (الطلاق:4)؛ ففيه بيان عدة المطلقات اللائي لم يحضن.

---

[56] ينظر شرح قانون الزواج المغربي: 37.

[57] ينظر النقد الذاتي: 282.

[58] ينظر المرأة بين الفقه والقانون: 59 .

[59] ينظر التقريب شرح مدونة الأحوال الشخصية: 203.

[60] من الإجراءات المقترحة فيما أطلق عليه مشروع خطة إدماج المرأة في التنمية مقترح «الرفع من سن الزواج إلى 18 سنة، وذلك طبقا للاتفاقية الدولية المتعلقة بحقوق الطفل التي صادق عليها المغرب في يونيو 1993 بدون تحفظ ووفقا للتعريف الدولي للطفل». (ينظر مشروع هذه الخطة: 128).

ومعلوم أن العدة لا تكون إلا بعد طلاق أو وفاة؛ فثبت بهذا صحة زواج الصغيرات شرعا. قال القرطبي في تفسير قوله تعالى «واللائي لم يحضن»: «يعني الصغيرات فعدتهن ثلاثة أشهر»[61]. ووصف ابن حجر الاستدلال بهذه الآية على جواز نكاح الصغيرة قبل البلوغ بأنه «استنباط حسن»[62].

وأيضا ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم تزوج عائشة وهي بنت ست سنين، وبنى بها وهي بنت تسع[63]. ثم ثبت أن من الصحابة من كانوا يبكرون بتزويج أبنائهم وبناتهم؛ فعن ابن عمر أنه زوج ابنا له ابنة أخيه وابنه يومئذ صغير[64]. وعلى هذا صار أكثر الفقهاء ولم يخالف في ذلك إلا القليل منهم[65]. وليس هذا خاصا عندهم بالصغيرة بل أجازوا تزويج الأب ابنه الصغير أيضا، فقال الإمام الشافعي: «وللآباء تزويج الصغير ولا خيار له»[66]. وقال ابن قدامة: «ليس لغير الأب أو وصيه تزويج الغلام قبل بلوغه»[67]. وهو ظاهر في أن غير الأب لا يجوز له ذلك.

والوجه الثاني الذي يرد على اقتراح المنع المطلق دون بلوغ السن المحددة قانونا أنه لم يثبت في الشرع اشتراط السن لانعقاد النكاح، ولم يكن شرطا عند الفقهاء في صحة عقد الزواج، بل إنه يصح تزويج الصغار، وتترتب عليه جميع آثار الزواج[68]. قال

---

[61] الجامع لأحكام القرآن: م18/9ج/109.

[62]. ينظر فتح الباري: ج238/10 شرح الترجمة رقم 39.

[63]. صحيح البخاري: كتاب النكاح، رقم الحديث: 5133 وصحيح مسلم بشرح النووي: كتاب النكاح، رقم الحديث 1422.

[64]. ينظر إرواء الغليل: ج228/6 رقم 1827.

[65]. ذكر ابن رشد ممن منعوا تزويج الصغار ابن شرمة. (ينظر بداية المجتهد: ج6/2).

[66]. الأم: ج22/5.

[67]. المغني: ج392/7 .

[68]. القانون المصري منع سماع دعوى الزوجية وآثارها قبل السن المحددة ما عدا دعوى النسب. وإن استثناء دعوى النسب من الحكم يدل على أن منع الزواج قبل السن المقدرة لا يقوم على أساس معتبر. قال الدكتور محمد مصطفى شلبي في تعليقه على هذا الإجراء: «وظاهر أن هذا المنع لا تأثير له شرعا في دعاوى النسب بل هي باقية على حكمها المقرر كما كانت رغما من التعديل الخاص بدعوى الزوجية». (ينظر كتابه أحكام الأسرة في الإسلام: 134).

الأستاذ علال الفاسي: "وتنظيم الأمر بهذه الصفة يقيد مسجل العقود، ويمنع القضاة من سماع دعوى الزوجية إذا كان سن الزوجية أقل مما حدده التقنين، ومع ذلك فإن هذا التنظيم لا يبطل نفس العقد لو وقع من ولي الصغير والصغيرة صحيحا مثلا، وترتب عليه آثاره الشرعية، فلو بلغ الزوجان وولدا لم يكن للقاضي أن يمتنع عن نظر إثبات بنوة الأبناء من والديهم إذا تنازعوا؛ فيثبت النسب، وتحرم أم الزوجة وساءر المحرمات شرعا أبدا ومؤقتا[69]". وكذلك جاء في المذكرة الإيضاحية لمشروع قانون الأحوال الشخصية الكويتي قوله: "وواضح أن المنع من التوثيق لا ينافي صحة زواج من لم بلغ بلوغا طبيعيا من الجنسين قبل هذه السن إذا وقع الزواج مستوفيا شرائطه حسب هذا القانون، وأن النسب يثبت في هذا الزواج[70]".

ومما يمكن أن يتسبب فيه التشدد في منع الزواج دون السن المقدرة قانونا حصول مفاسد وأضرار تلحق المجتمع بكامله، والفتيات فيه خصوصا لما فيه من حرمانهن من زواج قد لا يتيسر لهن. وهنا تكون المصلحة في العمل على تيسير النكاح بدل التشدد فيه. وبناء على هذا يبطل القول بالمنع المطلق للزواج قبل السن المقدرة قانونا، وتترجح الدعوة إلى تقييده بضوابط مقبولة حتى لا ينعقد من أنكحة الصغار إلا ما تظهر فيه مصلحة، بناء على ارتكاب أخف الضررين[71] ذلك أن الزواج تدفع إليه الرغبة فيه مع توفر الباءة، فإذا توفرتا لم يكن معنى للتشدد في منعه. وإذا كان من حق ولي الأمر تقييد المباح إذا ترتبت عن استعماله مفسدة. ولا يملك أحد منع ما أباحه الشرع منعا مطلقا.

4 . خلاصة:

نخلص من هذا كله إلى أن تحديد أهلية النكاح بالسن وتقييد الزواج دونها بإذن القاضي استند إلى حق ولي الأمر في تقييد المباح من أجل مصلحة الزوجين

---

[69] . التقريب شرح مدونة الأحوال الشخصية المغربية: **121**.

[70] . قانون الأحوال الشخصية: **151**.

[71] . ينظر في شرح وتطبيق هذه القاعدة (نظرية التقعيد الفقهي للدكتور محمد الروكي: **503**).

والمجتمع، وهذا أمر مقبول، وليس موضوع مناقشة، ولكن الذي السؤال الذي يوضع هنا هو هل جاء تحديد أهلية النكاح ببلوغ الثامنة عشرة في الفتى والفتاة في مدونة الأسرة المغربية مبنيا على دراسات اجتماعية وإثباتات طبية؟ لقد كانت أهلية الزواج حسب مدونة الأحوال الشخصية المغربية القديمة تكمل بالنسبة للفتاة بتمام الخامسة عشرة كما ينص عليها الفصل الثامن منها، ثم ارتفعت في المادة التاسعة عشرة منها في صيغة المدونة الجديدة إلى سن الثامنة عشرة، والحال أن في بعض مناطق المغرب يحصل البلوغ الطبيعي للفتاة خاصة قبل هذه السن المحددة بكثير. وفي بعضها جرى العرف على أن تتزوج الفتاة قبلها، وفيه مصلحتها لانعدام أي أفق مستقبلي تطمح في الوصول إليه. ويكون الاستثناء المعيب هو أن تتزوج إلى حين تمام الثامنة عشرة إذا تيسر لها ذلك.

ثالثا . مسألة تحديد أكثر الصداق:

توطئة:

لا نجد في القرآن ولا في السنة تحديدا لأكثر المهر ولا لأقله، بل يتم العقد بما يتراضى عليه الطرفان فتأخذ المرأة ما وسع الرجل أن يقدمه لها، لكن ذهبت بعض الاجتهادات الفقهية المعاصرة إلى القول بتحديد أكثره وتقييده بأن لا يتجاوز قدرا معينا إذا صار عقبة في وجه من يرغب في الزواج.

1 . آراء الفقهاء المعاصرين وأدلتهم في المسألة:

أ . من قال بتحديد أكثر الصداق:

ذهب الشيخ عبد الله بن زيد آل محمود . من الفقهاء المعاصرين . إلى القول بتحديد أكثر الصداق في بعض الحالات، فصرح بأنه «متى رأى الحاكم تحديد الصداق بقدر معلوم يتلاءم مع مصلحة جميع الناس غنيهم وفقيرهم؛ فإنه جائز قطعا بلا شك، وليس في الشرع ما يمنعه»[72]. ظاهره أن الأصل في المسألة هو عدم تحديده بقدر معين إلا إذا دعت ضرورة إليه فيتدخل الحاكم لتقييده.

وهذه الفكرة كانت حاضرة عند الأستاذ علال الفاسي نأخذها عن طريق المفهوم من قوله: «نحن الآن لا نرى ضرورة للتحديد الرسمي، بل إن المسألة يجب أن تواجه بطريق الإرشاد من جهة، والقدوة الحسنة من جهة أخرى، على أن المرأة وأولياءها هم الذين يجب أن يتطور فكرهم في اعتبار الخاطب المتقدم إليهم»[73]. يظهر منه أنه يربط تقدير أكثر الصداق بوجود ضرورة داعية إليه ولم تكن حاصلة في وقته، وأما الشيخ عبد الله بن زيد آل محمود فكان صريحا في قوله بوجوب وضع حد أقصى للصداق لوجود ما يدعو إليه في بلده.

ب . الأدلة المعتمدة في المسألة:

---

[72]. ينظر مجموعة رسائل الشيخ عبدالله بن زيد آل محمود: **427**.

[73]. ينظر النقد الذاتي للأستاذ علال الفاسي: **285-286**.

بنى الشيخ عبد الله بن زيد آل محمود قوله بتقييد أكثر الصداق بقدر معين على ما يأتي:

. عمل الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه فإنه نهى عن المغالاة في الصداق، فيما رواه الإمام أحمد[74] وأصحاب السنن عن أبي العجفاء السلمي أنه سمع عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول: «لا تغالوا بصدق النساء، فإنها لو كانت مكرمة في الدنيا أو تقوى عند الله كان أولاكم بها النبي صلى الله عليه وسلم. ما أصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم امرأة من نسائه ولا أصدقت امرأة من بناته أكثر من ثنتي عشرة أوقية»[75].

احتج به الشيخ عبدالله بن زيد لإثبات قوله بإمكان تقييد أكثر الصداق إذا صار عقبة في طريق الزواج، ونفى صحة ما روي أن امرأة اعترضت على عمر بن الخطاب في ذلك فتراجع عمر عن قوله. قال الشيخ عبدالله بن زيد: «لو كان هذا الاعتراض منها صحيحا أو أن رجوع عمر عن رأيه الأول صحيحا؛ لما أهمل ذكره أهل الصحاح والسنن[76]، ولم ينفرد أبو يعلى[77] بذكره دونهم لاعتباره ناسخا لرأيه الأول، ولو كان رجوع عمر عن رأيه صحيحا لما خفي على الصحابة رجالهم ونسائهم؛ وقد خطب به على رؤوسهم فلم يحفظ عن أحد منهم القول به مع العلم أن الحق معه»[78] فثبت ضعف معارضة المرأة لقول عمر[79].

---

[74]. ينظر المسند: رقم الحديث 1887.

[75]. سنن أبي داود: كتاب النكاح، رقم الحديث: 2106. وسنن الترمذي: كتاب النكاح، رقم الحديث: 2114م.

[76]. لم يورد أصحاب السنن . على الرغم من إيرادهم حديث عمر بن الخطاب في النهي عن المغالاة في الصداق . قصة اعتراض امرأة عليه.

[77]. هو القاضي أبو يعلى أحمد بن علي بن المثنى الموصلي: ت 307هـ، ترجمته في سير أعلام النبلاء للذهبي: ج174/14.

[78]. ينظر مجموعة رسائل الشيخ عبدالله بن زيد: 414.

[79]. أورد عبدالرزاق اعتراض امرأة على نهي عمر الناس أن يغالوا في الصداق عن قيس بن الربيع عن أبي حصين عن أبي عبدالرحمن السلمي. لكن هذا الإسناد ضعيف من جهة قيس بن الربيع الأسدي، قال فيه ابن حجر: «صدوق تغير لما كبر، أدخل عليه ابنه ما ليس من حديثه فحدث به». (ينظر تقريب التهذيب: ج128/2 رقم الترجمة: 139). ثم هو ضعيف من جهة أبي عبدالرحمن السلمي واسمه عبدالله بن حبيب لأبيه صحبة. حكى ابن حجر عن ابن معين أنه لم

. درء المفسدة وجلب المصلحة:

يرى الشيخ عبد الله بن زيد أن مؤن النكاح ومنها الصداق أصبحت عقبة في وجه المعوزين والمتوسطين من الناس، تحول بينهم وبين الزواج ممن يرغبون أن ينكحوهن من بنات بلدهم، مما يفضي إلى ضرر عام بالنساء والرجال والمجتمع كله.

. فبالنسبة للنساء فإنهن يكن أول المتضررين من المغالاة في المهور ببقائهن عوانس وأيامى في بيوت آبائهن، يتآكل شبابهن، وتطوى أعمارهن سنة بعد سنة. من أجل ذلك أوضح الشيخ عبد الله بن زيد أنه «بمقتضى العقل والنقل والحس والمشاهدة أن التغالي في المهور شؤم على كافة الجمهور، وضرره على النساء أكبر»[80].

. وبالنسبة لما يفضي إليه المغالاة في المهور من ضرر بالمجتمع فذكر أنه يظهر فيما يأتي:

. تفشي الزنى: ذلك أن من يعجز عن الزواج يلجأ . عند غياب الحصانة الدينية القوية . إلى الزنى، ومعلوم أنه إذا كثر الزنى عم ضرره المجتمع كله.

. تعاطي المسلمين الزواج بالأجنبيات ليسره؛ ذلك أنه إذا عسر نكاح المسلمات تم اللجوء إلى الزواج بغيرهن. وقد ذكر الشيخ عبدالله بن زيد أن هذا واقع اليوم حيث "آل بالكثير من شباب المسلمين إلى التزوج بالأجنبيات الوثنيات، وبالنساء الغربيات الملحدات اللاتي لا دين لهن ولا خلق[81]". ولا يخفى ضرر الزواج بغير المسلمات لما ينجبن من أبناء ينشؤون في الغالب على دين أمهاتهم.

يسمع من عمر بن الخطاب. (ينظر تهذيب التهذيب: ج161/5 رقم 317). وأخرجه أيضا البيهقي وقال: «هذا منقطع». (ينظر السنن الكبرى للبيهقي: ج232/7).

[80]. ينظر مجموعة رسائل الشيخ عبدالله بن زيد: 414.

[81]. المرجع نفسه: 419.

من أجل هذا كله دعا الشيخ عبد الله بن زيد إلى التدخل لسد ذريعة هذه الأضرار بتقييد أكثر الصداق لا يتجاوزه أحد، لأنه «ليس في الشرع ما يمنعه؛ إذ هو من المصالح المرسلة الملائمة لمقاصد الشارع كما في الحديث؛ (يسروا[82] ولا تعسروا)»[83].

. هذا ما بنى عليه الشيخ عبد الله بن زيد قوله بتحديد أكثر الصداق، ولم يصحح الاستدلال بقوله تعالى: «وآتيتم إحداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا» (النساء 20) على إباحة التوسع في المهور، لما ذكر أن الآية وردت مورد الزجر في المبالغة من أخذ شيء من مال المرأة سواء كانت مطلقة أو معلقة من كل ما ملكته من زوجها بطريق العطاء أو الصدقة و لو كان قنطارا. (...) وسواء ما آل منه إليها من قبل النكاح أو بعده»[84]. فلم يقصر ما يؤتي الأزواج زوجاتهن على الصداق؛ بل هو شامل له ولغيره مما يعطيها مهما كثر. وهذا تأويل الجصاص فإنه ذكر أن «قوله تعالى، يدل على أن من وهب لامرأته هبة لا يجوز له الرجوع فيها لأنها مما آتاها. وعموم اللفظ قد حظر أخذ شيء مما آتاها من غير فرق بين المهر وغيره»[85].

2 . مناقشة مستند القول بتقييد أكثر الصداق:

استند الشيخ عبد الله بن زيد في قوله بتقييد أكثر الصداق إلى دليلين اثنين أحدهما: نهي عمر بن الخطاب عن التغالي في الصداق والثاني: قاعدة دفع الضرر، ونفيه أن يكون في قوله تعالى: «وآتيتم إحداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا» ما يفيد إباحة التوسع في الصداق.

. أما بالنسبة لمستنده الأول وهو نهي عمر بن الخطاب عن المغالاة في صدقات النساء؛ فإنه ثابت عنه رضي الله عنه، ولم يصح أنه تراجع عنه لاعتراض امرأة عليه. قال

[82] . صحيح البخاري: كتاب العلم، رقم الحديث 69. وصحيح مسلم : كتاب الجهاد والسير، رقم الحديث 1732.

[83] . ينظر مجموعة رسائل الشيخ عبدالله بن زيد: 427 .

[84] . ينظر المرجع نفسه: 413 .

[85] . ينظر أحكام القرآن لأبي بكر الجصاص: ج110/2 .

الشيخ عبدالله بن زيد: «لو كان رجوعه عن رأيه صحيحا لما خفي على الصحابة رجالهم ونسائهم، وقد خطب به على رؤوسهم[86]".

ولقد أورد أهل الصحاح[87] وأهل السنن نهيه عن كثرة الصداق ولم يذكروا معارضة امرأة له. وهو ما حققه الحافظ ابن حجر فذكر أن «أصل قول عمر «لا تغالوا في صدقات النساء»؛ هو عند أصحاب السنن[88] وصححه الحاكم[89]، وليس فيه قصة المرأة[90]". وإنما اشتهرت قصة معارضة المرأة لعمر «وانتشرت وعم العلم بها جميع مشارق الأرض ومغاربها فلا تجد عالما[91] ولا عاميا إلا ويحفظها فكانت من الضعيف المشهور[92]".

وبالنسبة لمستنده الثاني وهو دفع المفسدة وجلب المصلحة، فإنه بالنظر إلى ما آل إليه الأمر بسبب المغالاة في المهور يتأكد أن الضرر قد حصل فعلا في المجتمع بسبب غلاء المهور؛ حيث أصبح المهر في بعض البلاد العربية عقبة لا يفلح في مجاوزتها إلا أهل اليسار. وصار إنجاز عقد الزواج لا يختلف في جانب الصداق عن عقد البيع. ويدفع العجز عن توفير القدر المطلوب منه بعض الشباب إلى طلب الزواج بغير المسلمات مع ما فيه من ضرر على المجتمع، ويدفع آخرين إلى الزنى وهو ضرر ليس بعده ضرر. وإن الضرر يزال شرعا.

وإن الشيخ عبدالله بن زيد بنفيه أن تكون في قوله تعالى: «وآتيتم إحداهن قنطارا» إشارة إلى جواز التوسع في صدقات النساء[93]؛ يكون قد خالف به من سبقه من العلماء؛

---

[86]. ينظر مجموعة رسائل الشيخ عبدالله بن زيد: 420

[87]. المراد بهم هنا ابن حبان والحاكم.

[88]. ينظر سنن الترمذي: كتاب النكاح، رقم الحديث 1114م. وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح». وسنن ابن ماجة: كتاب النكاح، رقم الحديث: 1882.

[89]. ينظر المستدرك على الصحيحين: كتاب النكاح ج176/2. وقد وافق الذهب الحاكم على تصحيحه.

[90]. ينظر فتح الباري: ج256/10،عند شرح الترجمة رقم 50.

[91]. ساقها ابن كثير في تفسيره للآية.

[92]. ينظر مجموعة رسائل الشيخ عبدالله بن زيد: 425-426 .

[93]. ينظر المرجع نفسه: 426.

إذ الأزواج لا يشتركون في شيء يعطونه زوجاتهم إلا الصداق، فمنهم من يتوسع فيه فيعطيها قنطارا ومنهم من لا يتوسع فيه، وإن الزوجة تملك ما يعطيها زوجها من الصداق سواء كان قليلا أو كثيرا. ونهت الآية عن أخذ شيء مما آتى زوج زوجته من صداق أو هبة.

وإلى هذا ذهب أغلب العلماء والمفسرين؛ فعند ابن كثير أن "في هذه الآية دليلا على جواز الإصداق بالمال الجزيل[94]". وعند أبي بكر ابن العربي أن "قوله تعالى: "وآتيتم إحداهن قنطارا" فيه جواز كثرة الصداق[95]". وذكر القرطبي أن اختلاف العلماء في الصداق ورد في أقله، وأما أكثره فقد "أجمع العلماء على أن لا تحديد في أكثر الصداق لقوله تعالى (وآتيتم إحداهن قنطارا)[96]، وساق عدة أحاديث فيها وقوع أنكحة بقدر كبير من الصداق[97]. ونقل ابن عطية عن البعض قولهم: "تجوز المغالاة في المهور لأن الله تعالى قد مثل بقنطار، ولا يمثل إلا بمباح[98]". كما نقل قول غيرهم ممن يخالفونهم في هذا، ثم رد بما يدفع دعوى القرطبي الإجماع على أن لا تحديد في أكثر الصداق[99].

وأورد البخاري هذه الآية في إحدى تراجمه وقال: باب قوله تعالى (وآتوا النساء صدقاتهن نحلة) (النساء:4) وكثرة المهر وأدنى ما يجوز من الصداق، وقوله تعالى:

---

94. ينظر تفسير ابن كثير للآية.
95. أحكام القرآن لابن العربي: ج346/1.
96. الجامع لأحكام القرآن: ج364/1.
97. منها أن عمر بن الخطاب أصدق أم كلثوم بنت علي من فاطمة رضوان الله عليهم أربعين ألف درهم، لكن المغالاة في المهور لم تكن قاعدة في الزواج، وإنما كان مقداره يتحدد بحسب يسر الزوج أو عسره، فيتراضى عليه الطرفان.
98. ينظر المحرر الوجيز لابن عطية: ج29/2.
99. المصدر نفسه.

(وآتيتم إحداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا)[100]. ومن هذه الترجمة أخذ ابن حجر أن فيها" إشارة إلى كثرة الصداق[101]".

هذه الأقوال كلها تفيد أنه يؤخذ من قوله تعالى: «وآتيتم إحداهن قنطارا»؛ جواز التوسع في الصداق، لكن الحكم بإباحة النكاح على مهر كثير إذا كان العمل به يفضي إلى إرهاق الأزواج فإنه ينقلب إلى الحظر. وهذا قول ابن تيمية: «من كان له يسار ووجد فأحب أن يعطي امرأته صداقا كثيرا فلا بأس بذلك كما قال تعالى: «وآتيتم إحداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا» (النساء20)، أما من يشغل ذمته بصداق لا يريد أن يؤديه أو يعجز عن وفائه؛ فهذا مكروه»[102]. فربط الإصداق الكثير بسعة الزوج من غير تكلف؛ فإذا صار في دفعه مشقة انقلب إلى الكراهة.

وقد ثبت الترغيب في تيسير الصداق في السنة النبوية في قوله صلى الله عليه وسلم: «إن من يمن المرأة تيسير خطبتها وتيسير صداقها وتيسير رحمها»[103]. وذم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يتكلف الرجل ما لا يطيقه من الصداق، وأنكر على ابن أبي حدرد[104] سؤاله الناس من أجل صداق زوجته؛ فعنه أنه تزوج امرأة فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم يستعينه في صداقها، فقال: «كم أصدقت؟ قال: فقلت: مائتي درهم. فقال: «لو كنتم تغرفون الدراهم من أوديتكم ما زدتم، ما عندي ما أعطيكم»[105]. ظاهره أنه غضب عليه لأنه أحوج نفسه إلى الاستعانة والسؤال. ومن هذا الحديث أخذ ابن تيمية أنه «يكره للرجل أن يصدق المرأة صداقا يضر به إن نقده، ويعجز عن وفائه إن كان دينا»[106].

---

100. ينظر صحيح البخاري: كتاب النكاح، الباب رقم 50.
101. ينظر فتح الباري: ج256/10. رقم الحديث 5148.
102. مجموعة الفتاوى لابن تيمية: ج123/32.
103. مسند الإمام أحمد: رقم الحديث 23975.
104. هو الصحابي طلحة بن أبي حدرد الأسلمي، اسمه سلامة ترجمته في أسد الغابة: ج465/2 رقم 2617.
105. مسند الإمام أحمد: رقم الحديث 23365.
106. ينظر مجموعة الفتاوى: ج121/32 .

يظهر من هذا أن تيسير الصداق كان سمة الزواج في العهد النبوي، وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذم أن يتكلف المرء ما لا يطيق. من أجل هذا ذهب ابن تيمية إلى أن «المستحب في الصداق مع القدرة واليسار أن يكون جميع عاجله وآجله لا يزيد على مهر أزواج النبي صلى الله عليه وسلم ولا بناته (...) وهذا مع القدرة واليسار، فأما الفقير ونحوه فلا ينبغي له أن يصدق المرأة إلا ما يقدر على وفائه من غير مشقة[107]".

3. خلاصة:

ما يمكن الخلاصة إليه هنا هو أن الناس إذا غالوا في المهور فلم يعد يقدر على دفعه إلا القليل منهم كان حقا لولي أمر المسلمين أن يتدخل بتقييد أكثره. كما ذهب إليه الشيخ عبدالله بن زيد آل محمود وتوعية الناس بالزواج على دين الرجل وخلقه لا على ماله. ويؤيد ترجيح هذا ما يأتي:

أ. موافقة الصحابة لعمل عمر بن الخطاب رضي الله عنه إذ نهى عن المغالاة في الصداق من أجل دفع مفسدة تعسير الزواج وجلب مصلحة تيسيره، فإنه لم ينقل عن أحد منهم رضي الله عنهم أنه خالفه فيما ذهب إليه إلا ما اشتهر أن امرأة عارضته فرجع عن رأيه، وقد تبين ضعف روايتها.

ونظير هذه المسألة تسعيره رضي الله عنه بيع السلع عند خروج الناس عن المعروف مع أن رسول الله صلى الله عليه وسلم امتنع عن أن يسعر للناس. وذلك في حديث أنس رضي الله عنه قال: «غلا السعر بالمدينة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا : سعر لنا يا رسول الله فقال :إن الله هو المسعر القابض الباسط وإني أرجو أن ألقى الله وليس أحد يطلبني بمظلمة في أهل ولا مال»[108].

وهذا يدخل في باب تعزيره الناس باعتباره أمير المؤمنين إذا هم حادوا عن التزام الشرع. قال ابن القيم: «وكان له رضي الله تعالى عنه في التعزير اجتهاد وافقه عليه

---

107. ينظر مجموعة الفتاوى: ج32/122.

108. سنن أبي داود: كتاب البيوع، رقم الحديث 2994، وسنن الترمذي: كتاب البيوع، رقم الحديث 1314، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح».

الصحابة لكمال نصحه ووفور علمه، وحسن اختياره للأمة وحدوث أسباب اقتضت تعزيرهم بما يردعهم. ولم يكن مثلها على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أو كانت ولكن زاد الناس عليها وتتابعوا فيها (...). وهذا باب واسع اشتبه فيه على كثير من الناس الأحكام الثابتة اللازمة التي لا تتغير بالتعزيرات التابعة للمصالح وجودا وعدما»[109]. قال الشيخ عبدالله بن زيد: «إن تحديد المهور والقول بجوازه يتمشى على القول بجواز تسعير الطعام إذ أنه لا يقل في الضرر عنه»[110].

ب . تقرير أن الحلال ينبغي أن يبقى ميسورا:

انطلاقا من كون الزواج هو الوسيلة الشرعية الوحيدة لحفظ النسل الذي هو أحد الضروريات الخمس التي تدور عليها الشريعة الإسلامية، فكان ضروريا؛ ومن كون الصداق الذي يرتبط بعقد الزواج هو من حاجيات الزواج يعبر به الزوج عن صدق نيته في البذل والتضحية في سبيل تكوين بيت الزوجية، فإنه لا ينبغي أن يكون مانعا من تحقيق الزواج، لأن الضروري يقدم على الحاجي عند التعارض، ولأن الأصل في الزواج أن يتيسير طريقه، والميسور لا ينبغي أن يمنع بالمعسور.

بناء على هذا، فإنه إذا كان طريق الوصول إلى تحقيق يسر الزواج هو تقييد أكثر الصداق حين يصير عقبة في طريق الزواج؛ وجب تقييده لأن «المغالاة فيه مكروهة لأنها من باب السرف والتعسير والمباهاة»[111]. والله أعلم.

---

109. ينظر إغاثة اللهفان لابن القيم: ج333/1 .

110. ينظر مجموعة رسائل الشيخ عبدالله بن زيد: 429 .

111. ينظر المفهم في شرح صحيح مسلم: ج135/4 عند شرح الحديث رقم 1478. وينظر أيضا مجموعة الفتاوى: ج123/32.

خاتمة:

هذا جزء مما تيسر لي بيانه من أمثلة لتقييد المباح في بعض قوانين الأسرة العربية وفي بعض الاجتهادات الفقهية المعاصرة، وهناك أمثلة أخرى لها نحو تقييد زواج المسلم بالمرأة من أهل الكتاب، وزواج من أسلم حديثا بمسلمة، وتقييد الطلاق بإذن القاضي، وإن مادتها العلمية متوفرة لكن ضيق الوقت حال دون تحريرها.

وإذا كان تدخل ولي الأمر لتقييد المباح دليل نصحه لرعيته؛ فإن مقتضى حسن إعماله أن يلتزم ضوابط اعتماد هذه القاعدة.

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم .

1 – أبحاث هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية: ط1/1414هـ . 1994، مكتبة السنة، القاهرة.

2 – الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان، ترتيب الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي (ت739هـ)، تقديم وضبط كمال يوسف الحوت، ط1/1407هـ . 1987، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

3 – أحكام الأحوال الشخصية في العراق: الأستاذ محمد شفيق العاني، معهد البحوث والدراسات العربية 1970.

4 – أحكام الأسرة في الإسلام: الأستاذ محمد مصطفى شلبي، ط2/1397هـ . 1977، دار النهضة العربية، بيروت.

5 – أحكام أهل الذمة: أبو عبدالله محمد بن أبي بكر ابن القيم (ت751هـ)، تحقيق وتعليق أبو براء يوسف بن أحمد وأبو أحمد شاكر بن توفيق العاروري، ط1/1418هـ . 1987، رمادى للنشر، الدمام السعودية.

6 – أحكام القرآن: أبو بكر الجصاص، دار الفكر.

7 – أحكام القرآن: أبو بكر محمد بن عبدالله بن عبدالله المعروف بابن العربي (ت543هـ). تحقيق محمد علي البجاوي، دار الفكر 1972.

8 – الأحوال الشخصية: الشيخ محمد أبو زهرة، ط3/1377هـ . 1957، مطبعة مخيمر، نشر دار الفكر العربي.

9 – الأحوال الشخصية: أحمد الحصري، 1387هـ . 1968، مكتبة الكليات الأزهرية.

10 – الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية: محمد محيي الدين عبدالحميد، ط2/ 1377هـ. 1958، مطبعة السعادة مصر.

11 – أسد الغابة في معرفة الصحابة: عز الدين ابن الأثير (ت 630هـ)، 1340هـ. 1970 دار الفكر.

12 – الأسرة المغربية ثوابت ومتغيرات: كنزة لمراني العلوي، مطبعة المعارف الجديدة الرباط 1986.

13 – الأسرة ومشكلاتها: محمود حسن، دار النهضة العربية، بيروت 1981.

14 – الإسلام وأوضاعنا القانونية: عبدالقادر عودة، مطبعة دار الكتاب العربي، القاهرة 1951.

15 – الإسلام عقيدة وشريعة: محمود شلتوت، ط1966/3، دار القلم، القاهرة.

16 – الإسلام والمرأة واقع وآفاق: خديجة صبار، ط1992/1، طبع افريقيا الشرق، الدار البيضاء.

17 – الأعمال الكاملة للشيخ محمد عبده: جمع محمد عمارة، ط1/ 1972 المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت.

18 – الأم: محمد بن إدريس الشافعي (ت 204هـ)، ط2/ 1403. 1983، دار الفكر بيروت.

19 – بحوث في فرق النكاح الدائرة بين الفسخ والطلاق وأسبابها: الدكتور عبدالعزيز السماحي، ط1406/1هـ 1986، مطبعة الفجر الجديد.

20 – بحوث في الشريعة الإسلامية والقانون: الدكتور محمد عبدالجواد محمد، مطبعة جامعة القاهرة والكتاب الجامعي، 1397هـ. 1977.

21 – بداية المجتهد ونهاية المقتصد: أبو الوليد محمد ابن رشد القرطبي (ت 595هـ) ط1408/10هـ 1988، دار الكتب العلمية، بيروت.

22 – تأملات إسلامية حول المرأة: محمد حسين فضل الله، ط1413/4هـ. 1993، دار الملاك،

23 – تحرير المرأة في عصر الرسالة: عبدالحليم أبو شقة، ط1410/1هـ. 1990، دار القلم، الكويت.

24 – التحرير والتنوير: الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر.

25 – التدريب على الوثائق العدلية: أبو الشتاء ابن الحسن الغازي الحسيني الشهير بالصنهاجي (ت1365هـ 1946)، تعليق أحمد الغازي الحسيني، ط1415/2هـ 1995، مطبعة الأمنية الرباط.

26 – تشريعات الأحوال الشخصية في مصر: كمال صالح البنا، ط1976/1، الشركة المصرية للطباعة والنشر.

27 – تشريعات الأحوال الشخصية للمسلمين: يس الشاذلي، ط1987/3، مطبعة التيسير القاهرة.

28 – التعسف في استعمال الحق على ضوء المذهب المالكي والقانون المغربي: الدكتور محمد رياض، ط1992/1، المطبعة والوراقة الوطنية مراكش.

29 – التعليق على قانون الأحوال الشخصية: الدكتور أحمد الخمليشي،ط1987/2، مكتبة المعارف، الرباط.

30 – تفسير القرآن العظيم: أبو الفداء إسماعيل ابن كثير القرشي الدمشقي، ط1408/1هـ 1988، دار الندى، بيروت لبنان.

31 – تفسير المراغي: أحمد مصطفى المراغي، دار الفكر، 1365هـ.

32 – التقريب شرح مدونة الأحوال الشخصية: الأستتذ علال الفاسي، إعداد وتصحيح عبدالرحمن بن العربي الحريشي، 1406هـ. 1986، مطبعة الرسالة، الرباط.

33 – تقسيم العمل بين الجنسين في ضوء القانون المغربي والفقه الإسلامي: فريدة بناني، سلسلة منشورات كلية العلوم القانونية بمراكش رقم 9 . 93/92، ط1413/1هـ . 1992.

34 – جامع البيان عن تأويل آي القرآن: أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت310هـ) دار الفكر، 1408هـ . 1988.

35 – الجامع لأحكام القرآن: أبو عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان سنة 1413هـ . 1993.

36 – الاجتهاد في الشريعة الإسلامية: الدكتور يوسف القرضاوي، ط1410/2هـ . 1989، دار القلم الكويت.

37 – الاجتهاد الفقهي المعاصر في أحكام الأسرة، الدكتور عبدالرحمن العمراني، طبع مركز جمعة الماجد، دبي 2009.

38 – حقوق الزوجيين: أبو الأعلى المودودي، 1408 . 1988، الدار السعودية للنشر والتوزيع، جدة.

39 – حقوق النساء في الإسلام وحظهن من الإصلاح المحمدي العام: محمد رشيد رضا، تعليق محمد ناصر الدين الألباني، مطبعة المكتب الإسلامي سنة 1404هـ . 1984.

40 – الحلال والحرام في الإسلام: الدكتور يوسف القرضاوي، ط1396/10هـ . 1976 دار غريب للطباعة القاهرة.

41 – دراسات وبحوث في الفكر الإسلامي المعاصر: الدكتور فتحي الدريني، ط1408/1هـ . 1988، دار قتيبة للطباعة والنشر بيروت لبنان.

42 – دفع الشك والارتياب عن تحريم نساء أهل الكتاب: عبدالله بن الصديق الغماري ط1409/1هـ . 1989 طنجة.

43 – زاد المعاد في هدي خير العباد: ابن القيم تحقيق شعيب الأرنؤوط وعبدالقادر عطا، ط 1406/13هـ . 1986، مؤسسة الرسالة بيروت ومكتبة المنار الإسلامية الكويت.

44 – الزواج في التشريع المغربي طبقا لمدونة الأحوال الشخصية: الدكتور عبدالعزيز الفلالي أمين، ط1969/2، دار الطباعة الحديثة الدار البيضاء.

45 – الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار: الحافظ أبو عمر يوسف بن عبدالبر(ت463هـ)، توثيق عبدالمعطي أمين قلعجي، ط1414/1هـ . 1993، دار قتيبة للطباعة والنشر دمشق . بيروت، ودار الوعي، حلب . القاهرة.

46 – سنن أبي داود: أبو داود السجستاني (ت275هـ) مراجعة محمد محيي الدين عبدالحميد، دار إحياء التراث العربي.

47 – سنن الترمذي: أبو عيسى الترمذي(ت 279هـ)، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، دار الحديث القاهرة.

48 – سنن النسائي: الإمام النسائي، ط1348/1هـ . 1930، دار الفكر بيروت.

49 – سنن ابن ماجة: أبو عبدالله محمد بن يزيد القزويني الشهير بابن ماجة (ت275هـ)، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، دار الحديث القاهرة.

50 – السنن الكبرى: لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (ت458هـ)، دار الفكر.

51 – سنن سعيد بن منصور: سعيد بن منصور ط دار الكتب العلمية بيروت 1405 هـ 1985 .

52 – سير أعلام النبلاء: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت748هـ)، أشرف على تحقيقه شعيب الأرنؤوط، ط1410/7هـ .1990، مؤسسة الرسالة.

53 – شرح السنة: الإمام أبو محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوي (ت510هـ)، تحقيق زهير الشاويش وشعيب الأرنؤوط، المكتب الإسلامي، ط1403/2هـ . 1983.

54 – شرح قانون الأحوال الشخصية السوري: الدكتور عبدالرحمن الصابوني، مطبعة جامعة دمشق، 1392هـ . 1972.

55 – شرح قانون الزواج المغربي: حماد العراقي، المطبعة الملكية (ملكا اخوان) الدارالبيضاء.

56 – شرح القواعد الفقهية: الشيخ أحمد بن الشيخ محمد الزرقا، ط1414/3هـ. 1993، دار القلم دمشق.

57 – شرح مدونة الأحوال الشخصية المغربية: الأستاذ عبدالكريم شهبون، مطبعة المعارف الجديدة الرباط، 1987.

58 – صحيح البخاري: الإمام أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري (ت 256هـ) دار الفكر 1414هـ. 1994.

59 – صحيح مسلم مع شرح النووي: الإمام أبو الحجاج مسلم بن الحسين القشيري(ت261هـ)، ضبط وتوثيق صدقي محمد جميل العطار، دار الفكر بيروتن 1415هـ. 1995.

60 – الطلاق في الإسلام وحقوق الإنسان: السيد عبدالحكيم السيد عبدالله، 1404هـ 1984.

61 – الطلاق وحقوق الأولاد والأقارب: الدكتور أحمد محمود الشافعي، الدار الجامعية، بيروت 1987.

62 – عقبات الزواج وطرق معالجتها على ضوء الإسلام: عبدالله ناصح علوان، ط1398/2هـ. 1978 دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.

63 – الفتاوى: الشيخ محمود شلتوت (ت1383هـ)، ط1408/15هـ. 1988، دار الشروق.

64 – فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالسعودية، جمع وترتيب الشيخ صفوت الشوادفي، دار التقوى للنشر والتوزيع 1991.

65 – فتاوى شرعية وبحوث إسلامية: الشيخ حسنين مخلوف، ط1385/2هـ. 1965، مكتبة ومطبعة البابي الحلبي وأولاده، مصر.

66 – فتاوى معاصرة: الشيخ الدكتور يوسف القرضاوي، ط1408/4هـ. 1988، دار الفكر بيروت.

67 – فتاوى وتوجيهات: إعداد حسن مراد مناع، ط1411/1هـ. 1990، دار الصفوة الكويت.

68 – فتاوى الشيخ محمد الصالح العثيمين: إعداد وترتيب أشرف بن عبدالمقصود بن عبدالرحيم، ط1411/1هـ. 1991، دار عالم الكتب، الرياض.

69 – فتح الباري شرح صحيح البخاري: الحافظ ابن حجر العسقلاني (ت852هـ) دار الفكر بيروت.

70 – الفرقة بين الزوجين وما يتعلق بها من عدة ونسب: الأستاذ علي حسب الله ط1387/1هـ . 1968 دار العهد الجديد للطباعة، القاهرة.

71 – الفقه المقارن للأحوال الشخصية: بدران أبو العينين بدران، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت 1967.

72 – فوائد وفتاوى تهم المرأة المسلمة: الشيخ عبدالله بن عبدالرحمن الجبرين، جمع وترتيب راشد بن عثمان بن أحمد الزهراني، ط1416/1هـ. 1995 دار الصميعي، الرياض السعودية.

73 – قانون الزواج والطلاق رقم 10 لسنة 84 وأسانيده الشرعية: الدكتور عبد السلام شريف العالم، ط1990/1، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي ليبيا.

74 – قضايا المرأة بين التقاليد الراكدة والوافدة: الشيخ محمد الغزالي، ط1412/4هـ. 1992، دار الشروق.

75 – قضية مدونة الأحوال الشخصية بالمغرب: الدكتور محمد الحبيب التجكاني، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء.

76 – قوانين الأحوال الشخصية في لبنان: الدكتور بشير البيلاني، ط1982/4، دار العلم للملايين، بيروت.

77 – المبادئ القانونية التي قررتها الغرف الشرعية من عام **1953** إلى **1976** جمعها المحامي عزة ضاحي.

78 – مجموعة الفتاوى: تقي الدين أحمد بن تيمية الحراني (ت**728**هـ)، ط**1418/1**هـ. **1997**، دار الوفاء، مصر.

79 – مجموعة رسائل الشيخ عبدالله بن زيد آل محمود، ط**1412/3**هـ. **1992**، مؤسسة دار العلوم، الدوحة قطر.

80 – مجموعة الفتاوى والرسائل النسائية: الشيخ عبدالعزيز بن باز؛ جمع عبدالله حجاج، مكتبة التراث الإسلامي القاهرة.

81 – محاضرات في عقد الزواج وآثاره: الشيخ محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي.

82 – مذكرات وبحوث قانونية: الأستاذ محمد الصالح العياري، ط**1987/1**، مؤسسة عبدالكريم بن عبدالله، تونس.

83 – المرأة في الإسلام: ريم نصوح الخياط، ط**1418/1**هـ. **1997**، اليمامة للطباعة دمشق بيروت.

84 – امرأتنا في الشريعة والمجتمع: الطاهر الحداد (ت **1935**) ط**1972/2** الدار التونسية للنشر.

85 – مشروع الحركة النسوية اليسارية بالمغرب، الدكتور عبدالرحمن العمراني، مطبوعات مجلة البيان، لندن، **2004**.

86 – مصنف عبدالرزاق: أبو بكر عبدالرزاق الصنعاني (ت**211**هـ) تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، منشورات المجلس العلمي.

87 – المغني: أبو عبدالله ابن قدامة الحنبلي (ت**630**هـ) دار الكتب العلمية، بيروت.

88 – المفصل في أحكام المرأة: الدكتور عبدالكريم زيدان، ط**1413/1**هـ. **1993**، مؤسسة الرسالة، بيروت.

89 – مقاصد الشريعة الإسلامية: الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، تونس 1366هـ .

90 – مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها: الأستاذ علال الفاسي، نشر مكتبة الوحدة العربية، بيروت 1963.

91 – مقالات في أحكام الأسرة، الدكتور عبدالرحمن العمراني، الطبعة الأولى، 2012 ، المطبعة والوراقة الوطنية، مراكش، المغرب.

92 – الموافقات في أصول الشريعة لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي (ت790هـ)، ضبط أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار المعرفة، بيروت.

93 – نظام الطلاق في الإسلام: العلامة أحمد محمد شاكر، ط1/1354هـ ، دار الجيل للطباعة، مصر.

94 – نظرية التقريب والتغليب الدكتور أحمد الريسوني، ط1/1994، مطبعة مصعب مكناس.

95 – نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء: الدكتور محمد الروكي، ط1/1414هـ. 1994، مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء.

96 – النقد الذاتي: الأستاذ علال الفاسي، ط5/1979، مطبعة الرسالة الرباط.

97 – وجهة نظر: الدكتور أحمد الخمليشي ط1/ 1988، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء.

98 – الوسيط في شرح مدونة الأحوال الشخصية: الأستاذ عبدالنبي ميكو، ط1/1971.

99 – الولاية على النفس : الشيخ محمد أبو زهرة.

100 – المجلات:

101 – المجلة العربية للفقه والقضاء: إصدار الأمانة العامة لمجلس وزراء العدل العرب.

102 – مجلة المناهل: عدد 43و 44 و45 إصدار وزارة الشؤون الثقافية المغربية 1414هـ. 1994.

103 – مجلة الهدى: عدد 24 إصدار جمعية الدعوة بفاس.